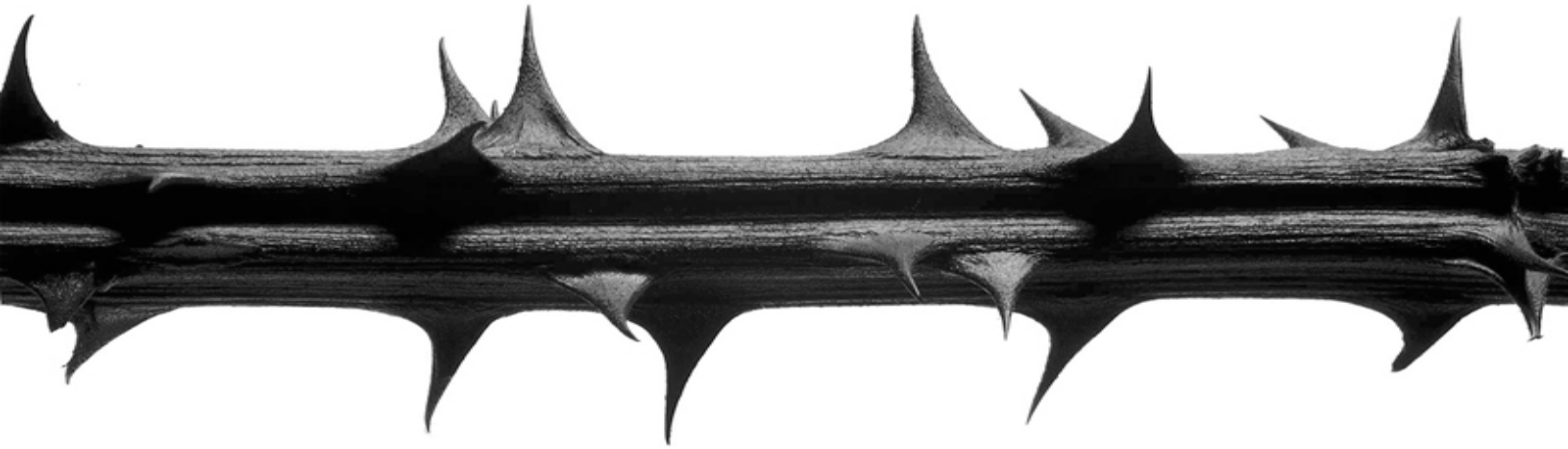
umberto eco

migracje i nietolerancja



noir sur blanc

UMBERTO ECO

MIGRACJE I NIETOLERANCJA

Przełożył
Krzysztof Żaboklicki

NOIR SUR BLANC

Spis treści

Karta redakcyjna

Nota (Stefano Eco)

1. Migracje trzeciego tysiąclecia
2. Nietolerancja
3. Nowy traktat w Nijmegen
4. Doświadczenia wzajemnej antropologii

Przypisy
Inne książki Umberto Eco

Tytuł oryginału: MIGRAZIONI E INTOLLERANZA

Opracowanie redakcyjne: MIROSŁAW GRABOWSKI
Korekta: BEATA WYRZYKOWSKA, JAN JAROSZUK
Projekt okładki : WITOLD SIEMASZKIEWICZ
Ilustracja na okładce: © John Ross/Digital Vision/Getty Images

Copyright © 2019 La nave di Teseo Editore, Milano
First published by La nave di Teseo Editore, March 2019
For the Polish edition
Copyright © 2020, Noir sur Blanc, Warszawa

ISBN 978-83-7392-681-3

Oficyna Literacka Noir sur Blanc Sp. z o.o.
ul. Frascati 18, 00-483 Warszawa
e-mail: nsb@wl.net.pl
księgarnia internetowa: www.noirsurblanc.pl

Konwersja: eLitera s.c.

Nota

Migracje i nietolerancja to niewielki zbiór pism i wystąpień Umberta Eco. Niektóre – jak wynika jasno już z pierwszej frazy – pochodzą sprzed ponad dwudziestu lat, lecz za sprawą przekonującego, skutecznego rozumowania zachęcają nas do zastanowienia się nad tematami nader aktualnymi i palącymi także dziś.

Pierwszy tekst jest częścią wykładu, który został wygłoszony w styczniu 1997 roku na otwarciu zjazdu zorganizowanego przez urząd miejski Walencji, a poświęconego perspektywom trzeciego tysiąclecia. Drugi stanowi adaptację wstępu do międzynarodowego Forum o Nietolerancji, zwołanego w Paryżu przez Académie Universelle des Cultures w 1997 roku. Trzeci, pochodzący z 2012 roku, to skrót wystąpienia na uniwersytecie w holenderskim Nijmegen, gdzie w 1678 roku podpisano pierwszy europejski traktat pokojowy. Czwarty jest wprowadzeniem do wydanej w 2011 roku we Francji antologii prezentującej dorobek stowarzyszenia Transcultura w zakresie wzajemnej antropologii[1].

Pierwsze dwa teksty zamieszczono w tomie *Cinque scritti morali*[2] (1997; już tam Eco określił je mianem kolażu), pozostałe nie były publikowane we Włoszech. Wszystkie zostały wybrane ze względu na ich związek z tematami migracji i nietolerancji, zmuszającymi Włochy i Europę do skonfrontowania się z własną historią i własnymi wartościami. To teksty, które nakłaniają nas do działania, każąc słuchać głowy, a nie brzucha. Z tego właśnie powodu zdecydowano się na ich wydanie.

Stefano Eco

1. Migracje trzeciego tysiąclecia

Zbliża się rok 2000. Nie będę dyskutował o tym, czy nowe tysiąclecie zaczyna się o północy 31 grudnia 1999 roku, czy raczej o północy 31 grudnia roku 2000, jak sugerują nam matematyka i chronologia. W dziedzinie symbolicznej zarówno matematyka, jak i chronologia są kwestią opinii, a 2000 to z pewnością liczba magiczna, której urokowi trudno się oprzeć, zwłaszcza po tylu ubiegłowiecznych powieściach zapowiadających cuda roku 2000.

Ale dowiedzieliśmy się również, że z chronologicznego punktu widzenia do kryzysu komputerów z datowaniem dojdzie 1 stycznia 2000 roku, a nie 1 stycznia 2001. Nasze odczucia mogą być nieuchwytne i mylące, komputery jednak się nie mylą nawet wtedy, gdy się mylą: jeżeli mylą się 1 stycznia 2000 roku, mają słuszność.

Dla kogo rok 2000 jest magiczny? Oczywiście dla świata chrześcijańskiego, ponieważ oznacza, że od domniemanego narodzenia Chrystusa (wiemy przecież, że Chrystus nie urodził się bynajmniej w roku 0 naszej ery) minęło 2000 lat. Nie możemy powiedzieć „dla świata zachodniego”, gdyż świat chrześcijański obejmuje także cywilizacje orientalne, a do tak zwanego zachodniego świata należy Izrael, który przyjmuje nasz system zapisu w sensie *Common Era*, lecz w praktyce numeruje lata odmiennie.

W XVII wieku protestant Isaac La Peyrère podkreślił, że chronologie chińskie są o wiele starsze od hebrajskich, i wysunął hipotezę, że grzech pierworodny dotyczy jedynie potomstwa Adama, a nie innych ras, które narodziły się znacznie wcześniej. Obwołano go oczywiście heretykiem, ale bez względu na to, czy z teologicznego punktu widzenia miał rację, czy też jej nie miał, reagował na fakt, w który dzisiaj nikt już nie wątpi: różne

datowania obowiązujące w różnych cywilizacjach odzwierciedlają różnorodne teogonie i historiografie, a datowanie przyjęte w świecie chrześcijańskim jest tylko jednym z wielu (chciałbym też zaznaczyć, że liczenia *ab anno Domini* nie praktykuje się od tak dawna, jak zwykło się sądzić, gdyż jeszcze we wczesnym średniowieczu liczono lata nie od narodzenia Chrystusa, ale od domniemanego stworzenia świata).

Uważam, że z powodu wpływu modelu europejskiego na inne modele rok 2000 świętować się będzie także w Singapurze lub w Pekinie. Wszyscy będą prawdopodobnie celebrować nadejście roku 2000, ale dla większości narodów świata będzie to wynik handlowej konwencji, nie wewnętrznego przekonania. Jeśli w Chinach kwitła cywilizacja przed naszym rokiem 0 (wiemy zresztą, że przed tym rokiem w basenie śródziemnomorskim rozkwitały też inne cywilizacje, tyle że lata, w których żyli Platon i Arystoteles, zgodnie postanowiliśmy liczyć jako lata „przed narodzeniem Chrystusa"), co oznacza świętowanie roku 2000? Oznacza tryumf modelu, którego nie nazwę chrześcijańskim (bo święcić rok 2000 będą również ateiści), lecz w każdym razie modelu europejskiego, który odkąd Krzysztof Kolumb „odkrył" Amerykę – ale amerykańscy Indianie twierdzą, że wówczas to oni nas odkryli – stał się także modelem amerykańskim.

Kiedy my będziemy świętować rok 2000, który to będzie rok dla muzułmanów, dla australijskich autochtonów, dla Chińczyków? Oczywiście możemy się tym nie interesować. Rok 2000 jest nasz, jest datą eurocentryczną, nasza sprawa. Jednak pomijając fakt, że model eurocentryczny wydaje się dominować także nad cywilizacją amerykańską – a przecież są obywatelami amerykańskimi także Afrykanie, ludzie ze Wschodu i Indianie, tubylcy, którzy z tym modelem się nie utożsamiają – czy my, Europejczycy, mamy prawo identyfikować się jeszcze z modelem eurocentrycznym?

Gdy kilka lat temu powstawała w Paryżu Académie Universelle des Cultures[3], gromadząca artystów i uczonych ze wszystkich krajów świata, zredagowano jej statut albo *charte*. Jedna z deklaracji wstępnych zawartych w owej *charte*, której celem było również określenie naukowych

i moralnych zadań Akademii, głosiła, co następuje: w przyszłym tysiącleciu dojdzie w Europie do wielkiego „metysażu kultur”.

Jeśli bieg wydarzeń gwałtownie się nie zmieni (wszystko jest możliwe), musimy przygotować się na to, że w następnym tysiącleciu Europa będzie jak Nowy Jork lub jak niektóre kraje Ameryki Południowej. W Nowym Jorku mamy do czynienia z zaprzeczeniem koncepcji tygla, *melting pot*, współistnieją tam różne kultury, od Portorykańczyków do Chińczyków, od Koreańczyków do Pakistańczyków; niektóre grupy zlały się ze sobą (jak Włosi z Irlandczykami, Żydzi z Polakami), inne pozostają osobno (w odrębnych dzielnicach, mówiąc odrębnymi językami i praktykując odrębne tradycje), a wszystkie spotykają się na gruncie kilku wspólnych praw i jednego wspólnego języka wehikularnego, czyli angielskiego, którym każda posługuje się w niedostateczny sposób. Weźcie, proszę, pod uwagę, że w Nowym Jorku, gdzie ludność zwana białą znajdzie się niebawem w mniejszości, 42 procent białych to Żydzi, a pozostałe 58 procent jest najrozmaitszego pochodzenia, natomiast WASPs (biali anglosascy protestanci) stanowią wśród nich mniejszość (bo są też katolicy polscy, włoscy, hispanoamerykańscy, irlandzcy itd.).

W Ameryce Łacińskiej wystąpiły w różnych krajach różne zjawiska: koloniści hiszpańscy mieszali się niekiedy z Indianami, a niekiedy (jak w Brazylii) także z Afrykanami; gdzie indziej narodziły się języki i ludy zwane kreolskimi. Bardzo trudno jest określić – nawet posługując się rasistowskim argumentem krwi – czy Meksykanin lub Peruwiańczyk są pochodzenia europejskiego, czy też wywodzą się od amerykańskich Indian; a co dopiero mówić o Jamajczyku!

Otóż w Europie wystąpi podobne zjawisko i żaden rasista, żaden tęskniący za przeszłością reakcjonista nie będzie mógł temu zapobiec.

Uważam, że trzeba odróżnić pojęcie „imigracji” od pojęcia „migracji”. Imigracja jest wtedy, gdy pewna liczba osób (może być znaczna, ale w ujęciu statystycznym bardzo mała w stosunku do liczby ludności krajów, z których pochodzą) przenosi się z jednego kraju do drugiego (jak Włosi i Irlandczycy do Ameryki lub jak dzisiaj Turcy do Niemiec). Imigrację

można poddawać kontroli politycznej, ograniczać, popierać, planować i akceptować.

W przypadku migracji dzieje się inaczej. Niezależnie od tego, czy są one połączone z przemocą czy pokojowe, zawsze przypominają zjawiska naturalne: zdarzają się i nikt nie może nad nimi zapanować. Migracja jest wtedy, gdy cały naród przemieszcza się stopniowo z jednego obszaru na drugi (nie ma znaczenia liczba tych, którzy na własnym obszarze pozostają; liczy się to, w jakiej mierze migranci radykalnie zmieniają kulturę kraju, do którego się przenieśli). Były już wielkie migracje ze wschodu na zachód, w których ludy kaukaskie zmieniły kulturę i dziedzictwo biologiczne ludności miejscowej. Były migracje ludów zwanych barbarzyńskimi, które zalały Cesarstwo Rzymskie, tworząc nowe królestwa i nowe kultury zwane właśnie rzymsko-barbarzyńskimi lub rzymsko-germańskimi. Była migracja europejska na kontynent amerykański, z jednej strony ze Wschodniego Wybrzeża aż po Kalifornię, z drugiej – z Karaibów i Meksyku aż do krańcowego Cono Sur[4]. Mówię o migracji, bo chociaż była ona po części politycznie zaprogramowana, to przybyli z Europy biali nie przyjęli obyczajów i kultury tubylców, wręcz przeciwnie – ustanowili nową cywilizację, do której nawet tubylcy (ci, którzy przeżyli) się dostosowali.

Bywały migracje przerywane, jak migracja ludów pochodzenia arabskiego aż na Półwysep Iberyjski. Zdarzały się formy migracji zaprogramowanej i częściowej, lecz nie mniej znaczącej, jak migracja Europejczyków na wschód i na południe (zrodziły się stąd narody zwane postkolonialnymi), skutkiem czego migranci zmienili jednak kulturę ludności autochtonicznej. Sądzę, że nie powstała dotychczas fenomenologia różnych rodzajów migracji, ale z pewnością są one odmienne od imigracji. Imigracja jest tylko wtedy, gdy imigranci (przyjęci zgodnie z decyzjami politycznymi) akceptują w dużej mierze obyczaje kraju, do którego przybyli; migracja jest wtedy, gdy migranci (których nikt nie może na granicy zatrzymać) przekształcają radykalnie kulturę zajmowanego obszaru.

Po pełnym imigrantów XIX wieku stanęliśmy dzisiaj wobec zjawisk niepewnych. Obecnie – w atmosferze wielkiej mobilności – bardzo trudno jest powiedzieć, czy określone zjawiska dotyczą imigracji czy migracji. Płynie z pewnością niepowstrzymany strumień z południa na północ (Afrykanie i ludy ze Środkowego Wschodu w kierunku Europy), Hindusi z Indii zaleli Afrykę i wyspy Pacyfiku, Chińczycy są wszędzie, Japończycy nie przemieszczają się fizycznie masami, ale są obecni poprzez swoje organizmy przemysłowe i ekonomiczne.

Czy można odróżnić imigrację od migracji, kiedy cała planeta staje się terytorium krzyżujących się przemieszczeń? Myślę, że tak: jak już powiedziałem, imigracja poddaje się kontroli politycznej, a migracja nie – jest jak zjawisko naturalne. Dopóki chodzi o imigrację, narody mogą mieć nadzieję, że imigrantów utrzyma się w gettach, aby nie mieszali się z autochtonami. Przy migracji nie ma już gett, metysażu nie da się kontrolować. Zjawiska, którym Europa usiłuje jeszcze stawić czoło jako przypadkom imigracji, są w rzeczywistości przypadkami migracji. Trzeci Świat puka do drzwi Europy i wchodzi w nie także i wtedy, kiedy Europa na to się nie zgadza. Problem nie polega już na rozstrzyganiu (politycy udają, że w to wierzą), czy studentkom w Paryżu wolno nosić czador lub ile meczetów można wybudować w Rzymie. Problem polega na tym, że w przyszłym tysiącleciu (nie będąc prorokiem, nie umiem określić konkretnej daty) Europa będzie kontynentem wielorasowym albo – jeśli wolicie – „kolorowym”. Będzie tak, jeśli wam się podoba; jeśli wam się nie podoba, będzie tak również.

Ta konfrontacja (lub zderzenie) kultur będzie mogła się wiązać z rozlewem krwi; jestem przekonany, że w pewnej mierze tak się stanie, będzie on nieunikniony i potrwa długo. Rasiści jednak powinni być (w teorii) rasą wygasającą. Czy istniał patrycjusz rzymski, który nie znosił myśli, że obywatelami Rzymu, *cives Romani*, mogą zostać również Galowie lub Sarmaci, albo Żydzi jak święty Paweł, i że na tron cesarski może wstąpić Afrykanin, jak wreszcie się stało? Tego patrycjusza nie zachowaliśmy w pamięci, pokonała go historia. Cywilizacja rzymska była

cywilizacją mieszańców. Rasiści powiedzą, że dlatego właśnie upadła. Ale przetrwała przecież pięćset lat; wydaje mi się, że to okres wystarczająco długi, abyśmy my także mogli robić projekty na przyszłość.

2. Nietolerancja

Uważa się zazwyczaj, że „fundamentalizm” i „integryzm” to pojęcia ściśle ze sobą związane i że stanowią one najbardziej oczywiste formy nietolerancji. Zaglądając do doskonałych publikacji, jakimi są *Petit Robert* i *Dictionnaire historique de la langue française*, znajduję w definicji fundamentalizmu bezpośredni odsyłacz do integryzmu. Skłania nas to do myślenia, że wszystkie fundamentalizmy są integrystyczne i na odwrót.

Ale gdyby nawet było to prawdziwe, nie wynikałoby stąd, że wszyscy ludzie nietolerancyjni są fundamentalistami lub integrystami. Problem nietolerancji jest głębszy i bardziej niebezpieczny, choć w obecnej chwili musimy przeciwstawiać się różnym formom fundamentalizmu, a przykłady integryzmu są wszędzie widoczne.

W ujęciu historycznym fundamentalizm to zasada hermeneutyczna związana z interpretacją świętej księgi. Nowoczesny fundamentalizm zachodni rodzi się w środowiskach protestanckich Stanów Zjednoczonych w XIX wieku; właściwa jest mu wola dosłownego interpretowania Pisma Świętego, zwłaszcza w zakresie tych pojęć kosmologicznych, w których wiarygodność ówczesna nauka wydawała się wątpić. Stąd nietolerancyjne często odrzucenie wszelkiej interpretacji alegorycznej, a szczególnie wszelkiej formy edukacji, która może podważyć zaufanie do biblijnego tekstu, jak czynił to tryumfujący darwinizm.

Owa forma fundamentalistycznej dosłowności istniała od dawna, już wśród ojców Kościoła polemizowali ze sobą zwolennicy litery i rzecznicy hermeneutyki łagodniejszej, jak u świętego Augustyna. Jednak w świecie nowożytnym ścisły fundamentalizm musiał być protestancki, gdyż aby zostać fundamentalistą, trzeba przyjąć, że prawdę zapewnia interpretacja Biblii. W opinii katolików natomiast interpretację gwarantuje autorytet

Kościoła, a więc odpowiednikiem protestanckiego fundamentalizmu może być ewentualnie forma tradycjonalizmu. Pomijam (i pozostawiam znawcom) naturę fundamentalizmu muzułmańskiego i hebrajskiego.

Czy fundamentalizm koniecznie musi być nietolerancyjny? Jest taki na płaszczyźnie hermeneutycznej, lecz niekoniecznie na płaszczyźnie politycznej. Można sobie wyobrazić sektę fundamentalistyczną, która przyjmuje, że jej wybrańcy mają przywilej właściwej interpretacji Pisma Świętego, ale której obcy jest prozelityzm, więc nie zamierza zmuszać innych do podzielania jej przekonań ani walczyć o ustanowienie opartego na tychże przekonaniach społeczeństwa politycznego.

Przez „integryzm" natomiast rozumiemy stanowisko religijne i polityczne, w którego konsekwencji normy religijne winny być jednocześnie wzorem życia politycznego i źródłem praw państwa. O ile fundamentalizm i tradycjonalizm są w zasadzie konserwatywne, to zdarzają się integryzmy pragnące uchodzić za postępowe i rewolucyjne. Istnieją katolickie ruchy integrystyczne niebędące fundamentalistycznymi, walczące o społeczeństwo oparte w całości na podstawach religijnych, a jednak nienarzucające dosłownej interpretacji Pisma Świętego i gotowe nawet zaakceptować teologię w duchu Teilharda de Chardin.

Odcienie mogą być jeszcze bardziej delikatne. Pomyślcie o zjawisku poprawności politycznej w Ameryce. Powstało ono, aby popierać tolerancję i uznawanie wszelkich różnic religijnych, rasowych i seksualnych, a przecież staje się nową formą fundamentalizmu, która w rytualny niemal sposób atakuje codzienny język i stawia na literę ze szkodą dla ducha; i tak wolno nawet dyskryminować ślepego, pod warunkiem że uprzejmie nazwie się go niewidomym, a przede wszystkim wolno dyskryminować tych, którzy reguł poprawności politycznej nie przestrzegają.

A rasizm? Rasizm nazistowski był z pewnością totalitarny i przypisywał sobie naukowy charakter, ale w doktrynie rasy nie było nic z fundamentalizmu. Rasizm nienaukowy, taki jak rasizm włoskiej Ligi, nie ma tych samych korzeni kulturowych co rasizm pseudonaukowy (w rzeczywistości nie ma żadnych kulturowych korzeni), ale jest rasizmem.

A nietolerancja? Sprowadza się do tych różnic i pokrewieństw między fundamentalizmem, integryzmem i rasizmem? Bywały nierasistowskie formy nietolerancji (jak prześladowania heretyków i nietolerancja dyktatur w stosunku do swoich przeciwników). Nietolerancja to coś o wiele głębszego, co leży u źródeł tych wszystkich zjawisk, o których dotychczas mówiłem.

Fundamentalizm, integryzm i pseudonaukowy rasizm są pozycjami teoretycznymi, które zakładają doktrynę. Nietolerancja stawia się przed jakąkolwiek doktryną. W tym sensie nietolerancja ma biologiczne korzenie, wśród zwierząt przejawia się jako terytorializm, bazuje na powierzchownych często reakcjach emocjonalnych – nie znosimy ludzi, którzy są od nas różni, gdyż mają innego koloru skórę, gdyż mówią niezrozumiałym dla nas językiem, gdyż jedzą żaby, psy, małpy, świnie, czosnek, gdyż noszą tatuaże...

Nietolerancja wobec tego, co różne lub nieznane, jest naturalna u dziecka tak samo jak jego instynktowne dążenie do zawładnięcia wszystkim, czego pragnie. Dziecko uczymy tolerancji stopniowo, podobnie jak uczymy je poszanowania cudzej własności, a jeszcze wcześniej – panowania nad swoim zwieraczem. O ile wszystkim udaje się zapanować nad własnym ciałem, to na nieszczęście w przypadku dorosłych tolerancja pozostaje problemem edukacji stałej, ponieważ w życiu codziennym zawsze jest się wystawionym na traumę różnicy. Uczeni zajmują się często wiedzą o różnicy, lecz nie dość często nietolerancją prymitywną, gdyż wymyka się ona wszelkiemu zdefiniowaniu i krytycznemu podejściu.

A przecież to nie wiedza o różnorodności wytwarza nietolerancję prymitywną; wręcz przeciwnie – wykorzystuje ona osad wcześniejszej, rozpowszechnionej nietolerancji. Pomyślmy o polowaniach na czarownice. Nie były one wytworem wieków mroku, ale doby nowożytnej. *Malleus maleficarum* napisano na krótko przed odkryciem Ameryki, jest on współczesny humanizmowi florenckiemu; *La démonomanie des sorciers* wyszła spod pióra człowieka renesansu Jeana Bodina, piszącego już po Koperniku. Nie zamierzam tutaj tłumaczyć, dlaczego świat nowożytny

produkuje usprawiedliwienia teoretyczne polowań na czarownice. Pragnę jedynie przypomnieć, że ta doktryna mogła się przyjąć, ponieważ istniała już ludowa nieufność wobec czarownic. Odnajdujemy ją w starożytności klasycznej (Horacy), w edykcie Rotariego, w *Sumie teologicznej* świętego Tomasza. Przyjmowano to jako codzienną rzeczywistość, podobnie jak w kodeksie karnym przyjmuje się istnienie złodziei ulicznych. Jednak bez tych ludowych wierzeń nie mogłaby się rozprzestrzenić doktryna o czarach i systematyczna praktyka prześladowań.

Pseudonaukowy antysemityzm rodzi się w ciągu XIX wieku, a postać totalitarnej antropologii oraz przemysłowej praktyki ludobójstwa przybiera dopiero w naszym stuleciu; nie mógłby jednak się narodzić, gdyby antyżydowska polemika nie istniała od wieków, od czasów ojców Kościoła, i gdyby wśród prostych ludzi nie było antysemityzmu w praktyce, który przetrwał wieki wszędzie tam, gdzie znajdowało się getto. Wymierzone w jakobinów teorie o żydowskim spisku z początków ubiegłego stulecia nie stworzyły ludowego antysemityzmu – wykorzystały tylko istniejącą już nienawiść do tych, którzy są różni.

Nietolerancją najbardziej niebezpieczną jest właśnie ta, która rodzi się pod nieobecność wszelkiej doktryny, wynika z elementarnych popędów. Dlatego nie daje się jej krytykować i hamować za pomocą racjonalnej argumentacji. Podstawy teoretyczne *Mein Kampf* można obalić całym zestawem niemal podstawowych argumentów, ale zawarte tam myśli przetrwały i przetrwają jakiekolwiek obiekcje, ponieważ owa książka bazuje na nietolerancji prymitywnej, nieczułej na wszelką krytykę. Uważam, że nietolerancja włoskiej Ligi jest bardziej niebezpieczna od nietolerancji Zjednoczenia Narodowego Le Pena. Le Pen ma za sobą jeszcze klerków, którzy zdradzili[5], Bossi zaś nie ma nikogo oprócz prymitywnych popędów.

Widzicie, co dzieje się we Włoszech teraz, kiedy w ciągu tygodnia, lub w nieco tylko dłuższym okresie, przybyło do naszego kraju dwanaście tysięcy Albańczyków. Oficjalnie i publicznie mówi się: przyjmujemy ich. Większość zwolenników powstrzymania tego exodusu, który mógłby stać

się nie do zniesienia, używa argumentów ekonomicznych i demograficznych. Ale wszelka teoria rozwiewa się wobec pełzającej nietolerancji, dzień po dniu zataczającej coraz szersze kręgi. Nietolerancja prymitywna opiera się na spięciu myślowym, które następnie wypożycza wszelkim późniejszym doktrynom rasistowskim: skoro przybyli do Włoch w latach ubiegłych ludzie z Albanii stali się złodziejami i prostytutkami (co odpowiada prawdzie), to wszyscy Albańczycy są złodziejami i prostytutkami.

Zwarcie straszne, gdyż stanowi trwałą pokusę dla każdego z nas: wystarczy, że na lotnisku w jakimkolwiek kraju skradną nam walizkę, a po powrocie do domu będziemy utrzymywali, że mieszkańcom tego kraju nie wolno ufać.

I dalej. Najokropniejszą nietolerancją jest nietolerancja biedaków, którzy są głównymi ofiarami różnicy. Wśród bogatych nie ma rasizmu. Bogaci mogą być autorami doktryn rasistowskich, ale to biedni wprowadzają je w o wiele bardziej niebezpieczną praktykę.

Intelektualiści nie mogą walczyć z nietolerancją prymitywną, ponieważ myśl jest bezbronna wobec czystego, bezmyślnego zezwierzęcenia. Jest też zbyt późno, gdy walczą z nietolerancją doktrynalną; kiedy bowiem nietolerancja staje się doktryną, jest już za późno, aby ją zwyciężyć – ci zaś, którzy powinni tego dopiąć, pierwsi padają jej ofiarą.

A jednak na tym polega wyzwanie. Uczenie tolerancji dorosłych, którzy strzelają do siebie z przyczyn etnicznych lub religijnych, to strata czasu. Za późno. Nietolerancję prymitywną zwycięża się więc u jej podstaw, poprzez stałą edukację od wczesnego dzieciństwa – zanim wpisze się w psychikę i przekształci w zbyt grubą i twardą skorupę nawyku.

3. Nowy traktat w Nijmegen

W 1678 i 1679 roku przybyli do Nijmegen wysłannicy dziesiątków europejskich krajów i miast-państw, aby zakończyć ciąg wojen, które zdewastowały nasz kontynent. Traktat pokojowy w Nijmegen położył kres różnym powiązanym ze sobą wojnom, toczonym między Francją, Holandią, Hiszpanią, Brandenburgią, Szwecją, Danią, biskupstwem Münster i Świętym Cesarstwem Rzymskim. I tak owo miasto stało się miejscem spotkań rozjemców z całej Europy, współpracujących ze sobą w celu zakończenia wojen, które wyniszczyły nasz kontynent w XVII wieku. Traktat ten wprawdzie później zaniedbano, stanowi on jednak pierwszy (po okropnościach wojny trzydziestoletniej) przykład wysiłku zmierzającego do zawarcia pokoju poprzez dialog i rokowania. To wydarzenie można by więc uważać za jeden z pierwszych przykładów europejskiej współpracy i zgody, za wydarzenie kluczowe w historii Europy.

Od daty podpisania traktatu do roku 1945 upłynęło ponad dwieście pięćdziesiąt lat, ale możemy powiedzieć, że zrodzona w Nijmegen utopia została urzeczywistniona wraz z końcem drugiej wojny światowej.

Osoby należące do mojego pokolenia z nieustającą satysfakcją zdają sobie sprawę (dla naszych synów i wnuków jest to oczywiste), że dzisiaj niepojęte jest (jeśli nie wręcz zabawne) myślenie o możliwości wojny miedzy Francją a Niemcami, Włochami a Wielką Brytanią, Hiszpanią a Holandią. Osoba młoda – jeśli nie jest studentem lub studentką historii – nie może pojąć, że przez ostatnie dwa tysiące lat taki rodzaj konfliktów był czymś normalnym. Niekiedy nawet starcy nie są w stanie sobie tego uświadomić lub uświadamiają sobie jedynie wtedy, gdy czują dreszczyk, przekraczając europejskie granice bez paszportu, bez konieczności wymiany pieniędzy – wystarczy bowiem pomyśleć, że nie tylko nasi odlegli

przodkowie, ale i nasi ojcowie zwykli byli przekraczać te same granice z pistoletem w dłoni.

Od 1945 roku każdy Europejczyk zaczął prawie nieświadomie czuć, że należy nie tylko do tego samego kontynentu, ale i do tej samej wspólnoty, i to mimo wielu nieuniknionych różnic językowych i kulturowych.

Nie jestem naiwnym idealistą i doskonale wiem, że chociaż Europejczycy do siebie już nie strzelają, istnieje wiele form nie mniej gwałtownego współzawodnictwa, które często dzieli nasze kraje, obecny kryzys ekonomiczny zaś sprawia, że rodzi się nie tyle nowe poczucie braterstwa, ile raczej atmosfera wzajemnej nieufności. Przekonanie o europejskiej tożsamości nie przybiera może tej samej formy i nie jest tak samo oczywiste dla wszystkich obywateli poszczególnych krajów, lecz świadomość bycia Europejczykami rozpowszechnia się coraz szerzej przynajmniej wśród ludzi bardziej odpowiedzialnych, a zwłaszcza wśród lepiej wykształconej młodzieży (na przykład wśród młodzieży studenckiej, która w ramach projektu Erasmus mieszka razem z kolegami z innych krajów; częste są w tym środowisku małżeństwa, z których zrodzi się w przyszłości dwujęzyczne pokolenie).

Nie czujemy się może dostatecznie europejscy, kiedy podróżując po Europie, nadal narzekamy na odmienne obyczaje sąsiadów, ale wystarczy odwiedzić inny kontynent, aby zdać sobie sprawę, że nawet wtedy, gdy nam się podobają te dalekie kraje, podczas spotkania z innym Europejczykiem odnosimy nagle wrażenie, że jesteśmy w domu i rozmawiamy z kimś, kto rozumie nas lepiej od tych, którzy nas goszczą. Wywąchujemy niespodziewanie coś swojskiego i Włoch – wierzcie mi – może poczuć się swobodniej w towarzystwie Norwega niż Amerykanina.

Z nieskończenie wielu powodów Francuz może myśleć w inny sposób niż Niemiec, lecz obu ukształtował ciąg wspólnych doświadczeń, od dobrobytu nabytego raczej poprzez spory pracobiorców z pracodawcami niż zgodnie z indywidualistyczną etyką sukcesu do dawnej dumy z kolonializmu i do późniejszej jego klęski, pomijając doświadczenie straszliwych dyktatur (a że doświadczyliśmy ich na sobie, potrafimy już

rozpoznawać zwiastujące je objawy). Zaszczepiło nas ochronnie przeżycie wielu wojen na naszych obszarach; myślę czasami, że gdyby dwa samoloty rozbiły się o Notre Dame lub o Big Bena, bylibyśmy z pewnością wstrząśnięci, ale bez tego niewytłumaczalnego osłupienia, rozpaczliwego niedowierzania, syndromu depresji, które ogarnęły Amerykanów zaatakowanych przez wroga we własnym domu po raz pierwszy w ich historii. Nasze tragedie uczyniły nas mądrymi i bezlitosnymi, lepiej przygotowanymi do stawienia czoła zgrozie. Chcemy pokoju, gdyż zaznaliśmy zbyt wielu wojen.

Musimy jednak być realistami i uznać, że mimo wszystko w obrębie europejskich granic są jeszcze wojny, nienawiść i nietolerancja. Musimy być świadomi faktu, że dręczą nas nowe formy konfliktu, nawet jeśli nie pojmujemy w pełni ich rozmiarów i wagi.

Toczymy jeszcze w naszych granicach rodzaj wojny (niekiedy potajemnej) z ludźmi, którzy mieszkają w Europie, lecz których my (lub przynajmniej wielu naszych rodaków) uważamy za nie-Europejczyków (albo, jak mawia się w niektórych krajach, za „nienależących do Wspólnoty").

[...]

Problemem dotyczącym dzisiaj całej pokojowej Europy, którego rozwiązanie pozwoliłoby jej optymistycznie święcić tryumf ducha traktatu w Nijmegen, jest możność zawarcia nowego, wirtualnego traktatu przeciw nietolerancji.

Walka z naszą nietolerancją nie dotyczy wyłącznie owych „nienależących do Wspólnoty"; łudzimy się, uważając nowe przypadki antysemityzmu za marginalną chorobę związaną jedynie z niewielkim, oszalałym odłamem społeczeństwa. Epizody z bliskiej przeszłości dowodzą, że widmo tej tysiącletniej obsesji nadal krąży wśród nas.

Upamiętniając dzisiaj w Nijmegen pierwszą, utopijną próbę zawarcia ogólnoeuropejskiego pokoju, musimy wypowiedzieć wojnę rasizmowi. Jeśli nie uda się nam pokonać tego odwiecznego wroga, będziemy zawsze w stanie wojny, chociaż złożyliśmy nasz oręż na strychu – ale wiele

rodzajów broni jest jeszcze w obiegu, świadczą o tym rzeź na wyspie Utøya i masakra w szkole hebrajskiej we Francji.

[...]

Walka z naszą nietolerancją ma jednak swoje granice. Nie oznacza ona obowiązku akceptowania każdego światopoglądu i czynienia z relatywizmu etycznego nowej europejskiej religii. Wychowując naszych współobywateli, a zwłaszcza nasze dzieci, w duchu otwartej tolerancji, winniśmy jednocześnie uznać, że istnieją obyczaje, idee i zachowania, które są i muszą pozostać dla nas nie do przyjęcia. Istnieją typowe dla europejskiego światopoglądu wartości, stanowiące dziedzictwo, którego nie wolno nam się wyrzec. Decydować i rozpoznawać to, co przy tolerancyjnym światopoglądzie pozostaje jednak dla nas nie do przyjęcia – takiego rodzaju granicę Europejczycy powinni codziennie wyznaczać w poczuciu sprawiedliwości, hołdując nieprzerwanie owej cnocie, którą filozofowie od czasów Arystotelesa zwykli nazywać Roztropnością.

Z filozoficznego punktu widzenia roztropność nie oznacza niechęci do podejmowania ryzyka, nie pokrywa się z bojaźliwością. W klasycznym znaczeniu *phronesis* jest umiejętnością zarządzania i narzucania sobie dyscypliny za pomocą rozumu; jako taką ogłoszono ją jedną z czterech cnót głównych i często łączono z mądrością oraz intuicją, z umiejętnością rozróżniania czynów dobrych i złych nie tylko w sensie ogólnym, lecz i w odniesieniu do ich występowania w danym czasie i w danej przestrzeni.

W toku naszej wspólnej wojny z nietolerancją musi istnieć możliwość nieprzerwanego rozróżniania między tym, co da się znieść, a tym, czego znieść niepodobna. Musi istnieć możliwość decydowania, jak akceptować nową wielość wartości i przyzwyczajeń, nie wyrzekając się tego, co w naszym dziedzictwie europejskim najlepsze. Nie jestem tu dzisiaj po to, aby rozwiązywać fundamentalny problem nowego europejskiego pokoju, lecz aby stwierdzić, że jedynie stawiając czoło wyzwaniu, jakie stanowi ta wszechobecna wojna, zapewnimy sobie niechybnie pokojową przyszłość.

Winniśmy podpisać dzisiaj nowy traktat w Nijmegen.

4. Doświadczenia wzajemnej antropologii

Na początku lat osiemdziesiątych zaproszono do Francji kilku afrykańskich obserwatorów, aby nam powiedzieli, jak w ich oczach wygląda francuskie społeczeństwo; w 1988 roku tę inicjatywę powtórzono, zapraszając do Bolonii obserwatorów z Afryki i z Chin. Owo doświadczenie w dużej mierze przywodziło na myśl to, co Monteskiusz wyobraził sobie w *Listach perskich* – tyle że Monteskiusz stawiał siebie samego w miejscu fikcyjnego Persa, natomiast we wspomnianych dwóch wyprawach do Europy uczestniczyli „Persowie" autentyczni.

Kultury zawsze obserwowały się wzajemnie, lecz na ogół my, ludzie Zachodu, znaliśmy jedynie obserwacje, które sami czyniliśmy na temat innych. Historycy greccy opisali obyczaje Persów, historycy rzymscy opisali Germanów i Galów. Tych „różnych" przedstawiano niekiedy jako barbarzyńców, a w epoce hellenistycznej i w średniowieczu – jako mieszkańców miejsc baśniowych, gdzie grasowały potwory. Niekiedy „różnych" idealizowano jako spadkobierców zagubionej mądrości: tak narodził się mit o Egipcjanach stworzony przez filozofów greckich, w średniowieczu pojawiła się legenda o Księdzu Janie, a renesans odkrył mądrość Chaldejczyków. Potem nastąpił okres ciekawości, chęci udokumentowania i odcyfrowania nieznanych dawniej obyczajów i nauk – od Marca Polo po jezuickich badaczy Azji.

Wreszcie nowoczesna antropologia kulturowa starała się zebrane wiadomości lepiej udokumentować, zrekonstruować od wewnątrz system odmiennej kultury – nie tylko po to, aby zrozumieć egzotyczne ludy, lecz także po to, aby podać w wątpliwość nasze własne sposoby przedstawiania świata poprzez porównywanie ich z innymi sposobami myślenia.

Owemu wysiłkowi mającemu na celu doskonalenie własnych metod towarzyszyła jednak dwuznaczna gra nieczystego sumienia, w której obok prawdziwej chęci zrozumienia występowało poczucie cywilizacyjnej misji białego człowieka i wewnętrzny niepokój wywołany nadużyciami kolonizacji. Stworzona w ten sposób przez nowoczesną antropologię kasta zachodnich obserwatorów uważała, że umie zrozumieć innych, ale mało dbała o sposoby postrzegania i poznawania właściwe innym usiłującym zrozumieć nas – a ci inni mogli obserwować tylko tych przedstawicieli naszego świata, którzy do ich krajów przybywali.

My, ludzie Zachodu, zauważyliśmy z opóźnieniem, że także inni na nas patrzą. Dopiero niedawno odkryliśmy teksty, w których Indianie z Nowego Świata opisują, jak widzieli pierwszych Europejczyków; podobnie jak od niedawna możemy czytać relacje o krucjatach spisywane z punktu widzenia muzułmanów.

Projekt Transcultura miał początkowo na celu skonstruowanie sieci alternatywnych spojrzeń. Nie oznaczało to oczywiście, że sprowadza się na Zachód „dobrego dzikusa” niedysponującego jakąkolwiek wiedzą o świecie, który ma zwiedzić. Pomińmy już fakt, że w kulturze zglobalizowanej „dobry dzikus” przepadł bez śladu i że gdyby nawet udało się go jeszcze odnaleźć w jakimś najdalszym zakątku sawanny i przywieźć na Zachód, nie byłby on zdolny nas opisać bez pośrednictwa obcego społeczeństwa, gdyż jego wizja mogłaby do nas dotrzeć jedynie poprzez interpretacyjny filtr zachodniego antropologa. W każdym razie badacze spoza Europy, których przyjęliśmy w Bolonii, okazali się ludźmi kulturalnymi.

Kilku z nich było wykładowcami uniwersyteckimi na wysokim poziomie, lecz także Diawné Diamanka, występujący w tradycyjnym stroju i mówiący w praktyce wyłącznie własnym językiem, jako pieśniarz, „dziennikarz” i „historyk” swojego ludu zajmował ważną pozycję społeczną i intelektualną.

A zatem ludzie kulturalni, którzy z jednej strony – jako przybyli po raz pierwszy na Zachód – odznaczali się psychologiczną świeżością

i dziewiczością odkrywców nieznanych stron, z drugiej – byli zdolni prowadzić obserwacje i wyrażać swoje odczucia względem kraju gospodarza, dzięki czemu mieliśmy dostęp do ich doświadczeń.

Krótko mówiąc, jako obywatele świata, któremu znane są prasa, kino i telewizja, byli poinformowani o realiach Zachodu w taki sam sposób, w jaki ktokolwiek z nas, kto po raz pierwszy wybiera się do Mali, wie mniej więcej, co go tam oczekuje, gdyż trochę sobie przeczytał lub zobaczył. Kiedy szukamy tego, co w jakiejś mierze ujawnia w nas różnice – różnice znaczące, wykraczające poza cechy wspólne całemu rodzajowi ludzkiemu – pozwala nam je dostrzec nie olbrzymia odległość „oddalonego spojrzenia", lecz raczej racjonalna bliskość obserwowanego przedmiotu. Starożytny podróżnik, który odkrywał ludzi nieznanych obyczajów i o potwornym wyglądzie, nie ujawniał ich odmienności, tylko ich dziwność. Dziwność nas fascynuje, nie boimy się jej. Nikt – przynajmniej w Europie – nie czuje odrazy do australijskich Aborygenów. Nikt nie przejawiał nigdy rasizmu w stosunku do Eskimosów. Rasizm, czyli patologiczna forma naturalnej reakcji na odmienność, rodzi się z bliskości i dotyczy kogoś, kto jest nam prawie równy, z wyjątkiem kilku szczegółów. Rasizm rodzi się z tego „prawie" i wskutek tego „prawie" rozkwita.

W ten sam jednak sposób z owego „prawie" rodzi się i rozwija zdolność do postrzegania, opisywania i tłumaczenia różnorodności. Nikt z nas, nawet spędziwszy wiele miesięcy wśród australijskich Aborygenów, nie jest zdolny dokładnie opisać ich świata. Ale wystarczy, że oddalimy się o pięćdziesiąt kilometrów od naszego rodzinnego miasta, abyśmy nagle uświadomili sobie różnice dzielące nas od naszych sąsiadów – ich dialektalne naleciałości, ich obyczaje, aż po ich postawy, rysy twarzy i zachowanie. Kusi nas, aby postrzegać owe różnice jako braki, wady, szpetotę. W każdym razie potrafimy powiedzieć, w jakim sensie te osoby od nas się różnią.

Istnienie kultur, w których spaghetti je się pałeczkami, nie tylko nam nie przeszkadza, ale nawet skłania nas do zabawnego współzawodnictwa. Kiedy jednak Niemiec spożywający spaghetti, podobnie jak Włoch,

widelcem, będzie używał tego widelca w sposób dla Włocha zupełnie niewłaściwy (czasami pomagając sobie nożem), Włoch uzna to za coś wręcz skandalicznego.

Pierwsze dwie fazy naszego doświadczenia przebiegły więc następująco. Z jednej strony osiągnęliśmy osobliwe wyniki, które wyglądały na wydumane, ale były stuprocentowo prawdziwe: na przykład afrykański pieśniarz nie mógł się nadziwić, że Francuzki spacerują z psami na smyczy lub że Europejczycy nad morzem chodzą nago – co dla człowieka z Czarnego Kontynentu oznaczało całkowity brak godności. Z drugiej strony doświadczenie zaowocowało spostrzeżeniami bardziej zjadliwymi i umyślnie polemicznymi, jak interpretacja zachowań Włochów dokonana przez Wang Bina, znającego te same książki, które my czytamy; pomogło mu to uznać owe zachowania za straszliwie różne i niewybaczalne.

Pogłębianie podobnych doświadczeń zamieniłoby się jednak w zabawę, gdyż po opanowaniu reguł gry także człowiek Zachodu mógłby opisywać swój świat z punktu widzenia Chińczyka, gotowego być może gorszyć się tym, że my nie jemy psów – tak samo, jak Anglika może gorszyć fakt, że Francuzi jedzą żaby.

Uświadomienie sobie tego sprawiło, że inicjatywy Transcultury przybrały formę, którą nazywam tutaj wzajemną antropologią. Już nie jedni (czynni) patrzący na drugich (biernych), lecz jedni i drudzy jako przedstawiciele różnych kultur, które analizują się wzajemnie jedna naprzeciw drugiej albo ukazują, w jak różny sposób można reagować na to samo doświadczenie.

Tak właśnie pomyślane były pierwsza podróż do Chin w 1993 roku i podróż do Mali w roku 2000. Chodziło o wędrowne seminaria, w trakcie których na kolejnych etapach podróży porównywano ze sobą różne wizje uczestników. Doświadczenia wzajemnej antropologii podnoszono niekiedy do kwadratu, gdyż na przykład nie tylko Chińczycy tłumaczyli Europejczykom swój sposób widzenia rzeczy, ale też sami Europejczycy opowiadali Chińczykom, jak ich postrzegają.

Wraz ze stopniowym rozwojem tego doświadczenia Transcultura starała się przekształcić w swojego rodzaju transencyklopedię kulturową.

Początkowo, wspólnie podchodząc do zagadnienia, zamierzano – za pomocą kilku kluczowych terminów, takich jak Pokój, Wojna, Piękno i Cesarstwo – stworzyć dzieło wyznaczające wartości i zasady jednakowe w różnych kulturach. Ale prawie natychmiast zdaliśmy sobie sprawę, że szukanie elementów wspólnych, polegające na eliminacji różnic i próbach wyłonienia centralnego jądra, oznaczałoby krańcowe zubożenie każdej kultury; musielibyśmy neutralizować potencjał właściwy oryginalnym pojęciom, jak gdyby imam z Timbuktu podzielał dokładnie te same idee i te same wartości co inżynier z Lille. Należało raczej – wręcz przeciwnie – ukazywać, jak bardzo różnić się mogą między sobą pewne pojęcia, które pozornie, na podstawie „surowego” tłumaczenia, wydają się jednoznaczne. Pojawiły się wtedy – ułatwi wam to zrozumienie celów tej drugiej fazy porównywania – bezdenne różnice dzielące chińskie i europejskie średniowieczne pojęcia cesarstwa.

Wzajemne zrozumienie kultur nie oznacza rozważań nad tym, czego każdy musi się wyrzec, aby osiągnąć równość; oznacza dokładne wzajemne zrozumienie tego, co nas dzieli, i akceptację tej różnorodności.

Tępienie rasizmu nie oznacza, że mamy dowodzić i przekonywać, że inni nie są od nas różni; oznacza zrozumienie i akceptację ich różności.

W tym właśnie sensie dotychczasowe spotkania w ramach Transcultury oraz te, które odbędą się w przyszłości, powinny umożliwić również skonstruowanie odpowiednich narzędzi wychowania, pozwalających tak kształtować umysły, aby potrafiły akceptować innego.

Żeby się odwołać do starodawnej mądrości chińskiej, którą wyraża Zhao Tingyang: dążąc do osiągnięcia rzeczywistej harmonii między narodami, pamiętajmy, że harmonia nie oznacza jednolitości. „Każda rzecz zmarnieje, jeżeli stanie się dokładnie tożsama z innymi [...] Dzięki harmonii rzeczy rozkwitają, jednolitość sprawia, że marnieją”.

Przypisy

[1] *Le Renversement du ciel: Parcours d'anthropologie réciproque*, red. Alain le Pichon i Moussa Sow, CNRS Éditions, Paris 2011 (wszystkie przypisy pochodzą od tłumacza).

[2] Wydanie polskie: *Pięć pism moralnych*, tłum. Ireneusz Kania, Znak, Kraków 2008, s. 89–102.

[3] Z franc.: Powszechna Akademia Kultur.

[4] Kraje Ameryki Południowej leżące poniżej zwrotnika Koziorożca.

[5] Aluzja do książki Juliena Bendy *La trahison des clercs* z 1927 roku; wydanie polskie: *Zdrada klerków*, przeł. Marek J. Mosakowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2014. Tytułowi klerkowie to intelektualiści.

Nakładem Oficyny Literackiej Noir sur Blanc ukazały się następujące dzieła Umberta Eco:

BAUDOLINO

2001

WAHADŁO FOUCAULTA

2002, *2005*, *2007*, *2015*

WYSPA DNIA POPRZEDNIEGO

2003, *2007*, *2018*

IMIĘ RÓŻY

2004, *2006*, *2009*, *2011*, *2012*, *2016*

TAJEMNICZY PŁOMIEŃ KRÓLOWEJ LOANY

2005, *2006*

CMENTARZ W PRADZE

2011

TEMAT NA PIERWSZĄ STRONĘ

2015

JAK PODRÓŻOWAĆ Z ŁOSOSIEM

2017

UMBERTO ECO

CARLO MARIA MARTINI

W CO WIERZY TEN, KTO NIE WIERZY?

2018

NA RAMIONACH OLBRZYMÓW

2019